Л. И. Щёголева

ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ В ГИМНОГРАФИИ И У А. С. ПУШКИНА: ДВА ПРОЧТЕНИЯ ОДНОГО ТЕКСТА

В последние годы в медиевистике наблюдается всплеск интереса к различным аспектам древнерусской и византийской гимнографии, о чем свидетельствует появление значительного числа изданий и исследований гимнографических памятников [1]. Литературоведы обратили внимание на связь гимнографии с другими жанрами средневековой письменности, в основном агиографией [2], а кроме того, и с произведениями русской классической литературы [3].

Одним из первых отметил и проанализировал влияние гимнографии на литературу Нового времени М. Ф. Мурьянов, который сравнил поэтический язык А. С. Пушкина с лексикой древнейших богослужебных песнопений [4]. Что касается стихотворения «В крови горит огонь желанья...», написанного, как известно, на сюжет церковнославянского перевода Песни Песней, то исследователь в ряде работ подробнейшим образом рассмотрел различные его аспекты в связи с библейским текстом и другими произведениями древней и новой литературы [5], но лексические и смысловые переклички пушкинского шедевра с произведениями литургической лирики остались вне поля его зрения.

Используя метод интертекстуального анализа, в рамках которого работал М. Ф. Мурьянов, мы рассмотрели, как библейский сюжет, взятый А. С. Пушкиным, функционирует в Путятиной минее (ПМ) — малоизученном гимнографическом памятнике XI в., замечательном своей древностью [6] и художественными достоинствами [7]. Детальный анализ поэтики библейских парафраз в ПМ позволяет полнее представить объем и характер использования Песни Песней в гимнографии — например, можно оспорить утверждение М. Ф. Мурьянова о том, что «гимнографы пользовались ее образа-

ми и фразеологией очень скупо и осмотрительно» [8], а рассмотрение древнерусского памятника «сквозь призму» пушкинского шедевра позволяет приблизиться к пониманию художественной структуры литургических песнопений как особого поэтического жанра.

* * *

Из знаменитого пушкинского восьмистишия привлечем к анализу в настоящей работе первые две строки: «В крови горит огонь желанья, / Душа тобой уязвлена», четвертую: «Мне слаще мирра и вина», шестую: «И да почию безмятежный» и седьмую: «Пока дохнет веселый день».

Начнем с четвертой строки. М. Ф. Мурьянов приводит доказательства того, что слово «мирра» (с двумя «р») в этой строке появилось не по воле автора, а в результате цензорской правки, заменив собою первоначальное авторское «мира» (с одним «р») – от слова «миро», в орфографии того времени писавшегося через «ижицу» (**мѵро**) [9]. Недоумение вызывает только начальная форма от родительного падежа «мирра» (мирр? мирро?), так как слово «мирра» (от евр. mūr) в русском языке женского рода (так же как и в латыни – murra, немецком – die Myrrhe, французском – la myrrhe). Неужели цензор был столь безграмотен? За исключением этой неясности, гипотезу М. Ф. Мурьянова следует признать убедительной, так как в церковнославянской Библии, которая послужила источником для пушкинского стихотворения, слово «мирра» (название душистого вещества, получаемого из смолы миррового дерева commiphora myrrha) вообще не употребляется [10], а употребляется грецизм **смѵрна** [11] (старослав. **ꙁмѵрна**, от греч. σμύρνη [12]).

Миро (старослав. **мѵра, мира, мѵро, миро**, древнерус. **миро, мюро, моѵро, мѹро, мѵро**, ц.-слав. **мѵро** от греч. μύρον, евр. šemen [13]) – благовонный состав на основе оливкового масла, служащий в библейскую эпоху для помазания священников и царей, а в эпоху христианства – для совершения таинства миропомазания. М. Ф. Мурьянов со ссылкой на Б. В. Томашевского указал библейское соответствие этой строке А. С. Пушкина: первые два стиха Песни Песней. В древнеславянском переводе Песни Песней, атрибутируемом А. А. Алексеевым первоучителю славян св. Мефодию, второй стих по рукописи XIV в. звучит так: **и вонꙗ мѵръ твоихъ паче вьсѣхъ арѡматъ. мѵро иꙁлиꙗно имѧ твоѥ** [14]. В русском синодальном переводе XIX в. немного иначе: «От благовония мастей твоих имя твое – как разлитое миро» (Песн 1: 2). Слово **мѵро** появляется еще

раз в следующем стихе Песни Песней: **въ слѣдъ тебе на вонѭ мѵра твоего потечемъ** [15]. В Септуагинте: «За тобою к запаху мира твоего побежим» – ὀπίσω σου εἰς ὀσμὴν μύρων σου δραμοῦμεν. В русском синодальном переводе здесь слова «миро» нет: «Влеки меня, мы побежим за тобою» (Песн 1: 3). М. Ф. Мурьянов в объяснение того, почему Пушкин не использовал библейскую строку «миро излиянное имя твое», утверждает: «Сравнение имени с излиянным миром по-русски не звучит, оно имело смысл в древнееврейском подлиннике, где художественный эффект достигался созвучием: šämän «миро» – šemäkä «имя твое» – schelomo «Соломон» («умиротворяющий») – schulammit «Суламифь» («умиротворенная»), а tūraq «излиянное» поныне является текстологической головоломкой, где подозревают ошибку» [16].

Исследователь не рассматривает дальнейшую судьбу этой «ошибки» в византийской и древнерусской книжности. А между тем образ мира излиянного «звучит» и по-гречески, и по-русски и является настолько важным в структуре средневековой догматики и поэтики, что заслуживает более подробного рассмотрения.

«Разлитое миро» в Септуагинте – это μύρον ἐκκενωθέν, пассивное причастие от глагола ἐκκενόω «опустошать» (основа κενός «пустой»). Тот же глагол, только в бесприставочной форме (κενόω), читается в знаменитом тексте о воплощении Христа из послания апостола Павла к Филиппийцам: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого (ἑαυτὸν ἐκένωσεν), приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Флп 2: 6–8). На этих словах апостола Павла основано христологическое учение о кеносисе (kένωσις) [17] – добровольном смирении и уничижении Господа, принявшего на Себя «образ (по-славянски “зрак”) раба».

Отцами Церкви не осталось незамеченным тождество глаголов в обоих библейских текстах (различающихся только приставкой ἐκ-): «миро излиявшееся» (ἐκκενωθέν) – «излиял Себя Самого» (ἑαυτὸν ἐκένωσεν), где субъектом в первом случае является «миро», а во втором – Бог Слово. Тождество действий дало основания и для метафорического отождествления субъектов по функции: «Имя Твое, Жених – миро, и миро излиявшееся (μύρον κεκενωμένον). Что же иное может обозначать имя “миро излиявшееся” (μύρον κεκενωμένον), как не имя Христа? Ибо вряд ли иначе может быть назван Христос, как только “миром излиявшимся” (μύρου προσχυθέντος)» (Евсевий Кесарийский) [18]. «Ибо как миро (μύρον), в сосуде скрытое, скрытым имеет и благоухание, если же

прольется, то самый наполняет воздух, так (и) Христос до страсти немногим был известен, когда же принял смерть, и как бы открыл телесный сосуд, исполненными тотчас апостолы благоухания того сделались» (Феодорит Киррский)[19]. «"Миро излиявшееся (μύρον ἐκκενωθέν) имя Твое" имеет двойной смысл. Ибо как миро пролившееся (μύρον ἐκκενωθέν) дом наполняет благоуханием, так с Господним пришествием на землю весь мир благоуханием благочестия наполнился» (Филон Карпафийский)[20]. Толкование Филона Карпафийского было известно древнерусским книжникам по древнеславянскому Толковому переводу Песни Песней, который появился на Руси в середине – второй половине XII в. По списку середины XIII в. оно звучит так: **Того ради отроковїца възлюбиша тѧ, въ плоти бо Х҃во прїшествие весь миръ наполни бл҃гооуханиꙗ**[21].

Сотношение церковнославянского текста Песни Песней и Послания к Филиппийцам не так однозначно, как в греческом, из-за лексической вариативности в списках Апостола, связанной с бытованием Апостола в древнерусской письменности в нескольких редакциях[22]. Можно выделить три основных лексических варианта перевода греч. ἑαυτὸν ἐκένωσεν «Себя опустошил»: **себе изтощи** – так в Чудовском Новом Завете святителя Алексия 1354 г.[23], **себе излїа** – так в Геннадиевской Библии 1499 г. и в рукописных Апостолах XV–XVI вв. из Троицкого собрания РГБ (ф. 304.I[24]), **себе оумалилъ** – так в старопечатном Апостоле московского издания 1564 г. (л. 168 об.), Острожской Библии 1581 г. (л. 48), Библии издания Московского Печатного двора 1663 г. (л. 489 об.), Елизаветинской Библии 1751 г. (с. 375). В церковнославянском Апостоле, изданном в Москве в 1784 г.: **себе оумалилъ**, с вариантом в подстрочном примечании – **истощилъ** (л. 158 об.). В цитатах данного места из Апостола, как можно судить по словарям, чаще употребляются формы глагола **изливати: ꙗко г҃ь нашь и б҃ъ въ рабии и съмѣреныи ѡблечеся ѡбразъ. ѿ славы неприкосновеныꙗ изливавъ себе** (κενώσας ἑαυτόν) **и намъ бывъ подобьнъ** (Житие Феодора Студита XII в.); **никакоже ѡбразъ оувѣдѣти въпрашаи. како же себе излиꙗ с҃нъ б҃жи и ч҃лвкъ бы(с)** (Житие Варлаама и Иоасафа XIV–XV в.); **ѡбразъ воплощьшагося б҃а облобызающе желаньемь и любовью изливавшаго себе насъ ради. дажь и до рабьꙗ ѡбраза** (Там же)[25]. Реже встречается форма **истъщи**, восходящая к другой редакции Апостола: **ꙗко са(м) сѧ истъщи и образъ раба прии(м)** (16 Слов Григория Богослова с толкованиями Никиты Ираклийского XIV в.)[26].

Что касается Песни Песней, то интересующий нас стих не имеет разночтений в древнейших славянских переводах: в Мефодиевском переводе (по списку XIV в.) **мѵро изливано имѧ твоѥ**[27], в Толковом переводе (по списку середины XIII в.) **мюро изльıано имѧ твоѥ**[28]. Эти два перевода составляют основную массу рукописей Песни Песней, бытовавших в Древней Руси[29]. В цитатах из Песни Песней интересующее нас слово может передаваться, как явствует из литературы, причастиями от глагола **изливати** и (1 случай) причастием или прилагательным от **истъщити**, появившимся, вероятно, в результате обратного влияния Послания к Филиппийцам на Песнь Песней: **въздрадуѥмсѧ д҃хвнѣ. приѥмлюще изливавшагосѧ** (ἐκκενωθέντος) **на(с) ради мюра** (16 Слов Григория Богослова XIV в.); **но обонѧимы х҃(с)а в песнѣ(х) реченое. миро изливано имѧ твое** (Там же)[30]; **миро излиано имѧ твое** (Иоанн Златоуст. Великие Минеи Четьи XVI в.); **миро истъщанно имѧ тебѣ** (Дионисий Ареопагит. О священном чиноначалии. Там же); **миро бо излианно имѧ твое** (Слово Иоанна Дамаскина. Там же), а также (1 пример) прилагательным: **миро благоухании** (Дионисий Ареопагит. О священном чиноначалии. Там же)[31].

В Вульгате и русском синодальном переводе нет оснований для сближения Песни Песней с Посланием к Филиппийцам: μύρον ἐκκενωθέν «миро излиянное» по-латыни oleum effusum (Cant 1.2) от effundo «изливать, проливать» (о жидкости), а ἑαυτὸν ἐκένωσεν «Себя излиял» – semet ipsum exinanivit (Phil 2: 7) от exinanio «опоражнивать, разгружать», например, navem «корабль» (у Цицерона) или vehicula «повозки» (у Плиния Старшего) – слово, в классической латыни имеющее, судя по словарям, скорее сниженный оттенок. В синодальном переводе Песни Песней («имя твое – как разлитое миро») употреблена сравнительная конструкция, делающая невозможным метафорический перенос, и потеряна категории действия – единственный случай на 12 переводов Песни Песней на разные языки, опубликованных А. А. Алексеевым; в Послании к Филиппийцам («уничижил Себя Самого») – перевод-интерпретация, так как у греческого κενόω нет значения «уничижать».

В ПМ есть прямая цитата интересующего нас места из Послания апостола Павла к Филиппийцам с причастием от глагола **изливати**: **Видѣти славоу съподобистасѧ • сама себе изливавъшаго м҃лсрдиıа ради • прѣхвальнаıа • законъ бо ѥго съхранистa • и причѧстьника страстьм҄ ѥго быстa** (л. 12) – канон св. муч. Тимофею и Мавре (3 мая), глас 6, песнь 9, тропарь 1.

Причастный оборот сама себе изливавъшаго – описательное именование Христа, славу Которого мученики Тимофей и Мавра удостоились увидеть на небесах. Новозаветный текст легко узнается, следование Посланию апостола Павла здесь буквальное, разница только в глагольной форме: ἐκένωσε *aor.* излиıа в Послании, κενώσαντος изливавъшаго *part. aor. gen.* – в ПМ и в греческом.

В минее XIV в. РГАДА, ф. 381, 113 (Тип. 226) вместо изливавъшаго представлено разночтение истъщившаго, восходящее к упомянутым лексическим вариантам древнеславянского Апостола: Видѣти славу сподобистася. иже себе истъщившаго. щедротъ ради. всехвалнаıа (л. 20)[32].

В минее издания Московской Патриархии: «Видети славу сподобистеся Себе излиявшего за милосердие, прехвальнии»[33]. Как видно, печатная минея следует в этой цитате за более древней Путятиной, а не за вариантом XIV в. и лексически отличается от перевода этого стиха из Апостола в печатных церковнославянских Библиях – где, напомним, имеет место форма себе оумалилъ.

Метафорическое именование Христа «миром излиянным» вслед за Песнью Песней встречается в ПМ в песнопениях святым девам-мученицам – Ирине (5 мая) и Феодосии (28 мая): «Мира излиявшегося благоухание, вселенную наполнившего благодатью, восприняв, ты окрылилась к Его любви, славная» (канон св. муч. Ирине, глас 4, песнь 3, тропарь 3; перевод с греч. мой. – *Л. Щ.*)[34]. В ПМ перевод иной: Мүро проливани[ıа] вони • и вьселкнѣи бл҃гожханиıа даръ • въспримъши възлктѣ • къ того любъви прѣслав'наıа (л. 17).

Мүро проливани[ıа] – так переведен оборот μύρου κενωθέντος «мира излившегося». Грамматика греч. оригинала заставляет предположить порчу: было мүра проливаньна? Последняя буква в слове проливани[ıа] не видна, реконструируется нами на основании чтения в минее XII в. ГИМ, Син. 166 (см. ниже)[35]. Того (τούτου) – относится к обороту «мира излиянного». То, что под «миром излиянным» здесь подразумевается Христос, как и в святоотеческих толкованиях, ясно из развернутого определения к конструкции «мира излиянного» – «вселенную облагоухавшего благодатью» (τοῦ τὴν οἰκουμένην εὐωδιάσαντος χάριτι). Это аллюзия на Пролог Евангелия от Иоанна, где говорится о «благодати» (χάρις) и «истине», происшедших через Иисуса Христа (Ин 1: 17), перекликающаяся с цитированным выше толкованием Филона Карпафийского на Песнь Песней. В ПМ на месте этого причастного оборота – вьселкнѣи бл҃гожханиıа даръ, где даръ – неточное соответствие для χάριτι *dat. sg.* «благодатью».

В минее XII в. РНБ, Соф. 203, видимо, был несколько другой текст, более точно соответствующий греческому: [**мγроγ нѕлиꙗ**] **въшюсѧ въ оумъ ти • [вьселѣноую о]блгооухавъшю бла[годѣтию • въспри]имъши • въперисѧ [къ того любъви сл]авьнаꙗ** (л. 20 об.)[36]. В квадратные скобки заключены фрагменты, утраченные в рукописи и реконструированные нами с учетом других рукописей майской минеи, а также греческого параллельного текста.

В минее XII в. ГИМ, Син. 166 тропарь почти не отличается от ПМ: **Мюро проливаниꙗ вони • вьселенѣи благооуханиꙗ даръ • въсприимъши • възлетѣ къ любъви того прѣхвальнаѧ** (л. 17 об.). Разночтение **прѣхвальнаꙗ** на месте (**прѣ**)**слав̾наꙗ**, видимо, восходит к вариативности в греческих рукописях: ἔνδοξε «славная» – εὔφημε «прехвальная».

Минея Московской Патриархии близка к минее Соф. 203: «Мира излиявшагося чувствующи и вселенную облагоухавшаго благодатию приимши, восперися к желанию сего, славная»[37]. Написание местоимения «сего» (о Христе) со строчной буквы показывает, что издатели не поняли метафорический смысл оборота «мира излиянного» и не связали его со святоотеческими толкованиями на Песнь Песней.

Минея конца XV в.: **Миро иѕлиꙗвъшисѧ въ чювьствїих. иже вселеноую блгооухав̾шаго благдтїю. прїемши ѡкрилатѣ. к̾ желанїю сего славнаѧ**[38].

В каноне св. муч. Феодосии Христос прямо назван «миром излиянным»: «Миро излиянное – Христа – возлюбившие отроковицы богомудро последовали Ему, в песнях славя»(перевод с греч. мой. – *Л. Щ.*)[39]. Это прямая аллюзия на Песнь Песней через слова μύρον ἐκκενωθέν «миро излиянное», ἀγαπήσασαι «возлюбившие», νεάνιδες «отроковицы», ср. в Септуагинте: «Миро излиянное имя твое, потому отроковицы возлюбили тебя» (Cant 1.3, перевод мой. – *Л. Щ.*). Слова «в песнях (ἐν ᾄσμασι) славя» отсылают к названию этой библейской книги: Ἆσμα ᾀσμάτων. В ПМ тропарь переосмыслен – после «миро излиянное» добавлено **бы̑**, отсутствующее в греческом, подлежащее νεάνιδες *nom. pl.* «отроковицы» передано звательным **двце** (вторичное из **отроковице**; читалось, видимо, νεάνις *nom.-voc. sg.* «отроковица»), **възлюбивъшимъ** *дат. мн.* похоже на порчу из первоначального **възлюбивъши** *им. ед.*, которое появилось, по-видимому, в результате прочтения ἀγαπήσασαι *part. pl.* «возлюбившие» как ἀγαπήσασα *part. sg.* «возлюбившая»: **Мγро иѕлиꙗно быс • ха възлюбивъшимъ •**

дв҃це б҃омѫдра • послѣдовавъши кмоу пѣ҃ми кго слав҄лꙗаше (л. 118) – глас 4, песнь 5, тропарь 1.

Минея XIII в. РНБ, Соф. 204 сохранила, похоже, первоначальный вариант перевода (или близкий к нему), так как здесь на месте **възлюбивъшимъ** ПМ находим **възлюбивъши**, а на месте **дв҃це** – **отроковице: Мюро излꙗно бысть • Х҃а възлюбивъши • отроковице б҃омоудраꙗ • послѣдовавъши томоу • пѣсньми того славѧщи** (л. 119).

Минея XII в. Син. 166 близка к предыдущей, кроме замены **отроковице** *зват.* на **отроковица** *им.*: **Мюро излиꙗно бысть • Хрьста възлюбивъши • отроковица богомоудрьнаꙗ • послѣдовавъши томоу пѣсньми кго славѧщи** (л. 166).

В печатной минее: «Миро излиявшееся, Христа возлюблыши, отроковице, богомудренно последовала еси Ему, песньми славяще»[10] – не очень понятна форма последнего причастия, ожидалось бы «славящи», как в древних рукописях.

В минеях XV в.: **Миро излиꙗвшеесѧ Х҃а. възлюблеше ѡтроковице. б҃ом҇рно послѣдоваше сему. пѣ҃ми славѧще.**[11]

Близость всех славянских миней между собой и отличие их от имеющегося в нашем распоряжении греческого текста может объясняться двояко: либо все они восходят к одному и тому же неточному переводу с греческого, либо отражают другую редакцию греческого оригинала.

Как замечает современный церковный комментатор Песни Песней, догматы Священного Писания, будучи облечены в поэтические выражения этой библейской книги, полнее раскрывают свою «сокрытую глубину и красоту» и приобретают «неповторимое звучание и неотразимую силу»[12]. Придавать содержанию неповторимое звучание, глубину, красоту и силу – это неотъемлемое свойство любого поэтического тропа, который воздействует непосредственно на эмоциональную сферу. Именование Христа «миром излиянным» – пример догмата (в данном случае – Воплощения), облеченного в поэтическую форму: миро, во-первых, благоуханно, во-вторых, драгоценно, в-третьих, священно (или vice versa).

Вернемся к первой строке пушкинского стихотворения. М. Ф. Мурьянов замечает: «По-библейски ли звучит выражение *огонь желанья?* Да, Пушкин не нарушил этим стиля Песни Песней, где о любви говорится: *Крила ея крила огня, оуглие огненно пламы ея* (8, 6), а жених описывается словами *гортань его сладость, и весь желание* (5, 16). Нанизывание еще одного слова, создание фразы *горит огонь желанья* придает высказыванию законченность, не снижая чистоты стиля»[13]. К этому анализу можно только добавить, что име-

нование любви горящим огнем – один из излюбленных тропов литургической поэзии. В ПМ таких примеров множество. Вот некоторые из них:

Любъвиѭ г҃нѥѭ раждегъшисѧ • небрѣже красьныхъ Ꙁоиѥ мира сего • сего ради бечисльныхъ бл҃гъ • съ Ѥспериѥмь и съ чады • питаѥшисѧ поѭшти Х҃а (л. 6 об.) – канон св. муч. Есперию и Зое (2 мая), глас 4, песнь 6, тропарь 3;

Огʼнѥмь ражʼдьгъшисѧ любъвиѭ Х҃воѭ • огʼнꙗ не оубоꙗсѧ • великоименитаꙗ Ꙁоиѧ • сего ради приведена бы҃с • приꙗтьна жрьтва своѥмоу рачителѥви[44] (л. 6 об.) – там же, песнь 7, тропарь 3;

Бж҃ѥѭ любъвиѭ д҃шѭ раждьгъ м҃чне • огʼнь м҃чниѭ трьпѣлъ ѥси крѣпʼко • сего ради тѧ Х҃въ бж҃ствьныи хладъ • бл҃жне прохлади. (л. 9 об.) – канон св. муч. Тимофею и Мавре (3 мая), глас 6, песнь 3, тропарь 2;

ꙗко пещь съкръвеноѥ • м҃чце бж҃ѥѭ раждегома любъвиѭ • трьпꙗщи ꙁъваше • бл҃нъ[45] (л. 15) – канон св. муч. Пелагии (4 мая), глас 4, песнь 7, тропарь 2;

Огʼѥмь тѧ • любы Х҃ва распали славʼне • ис пламене прѣложитисѧ • м҃чне на хладъ Ѥладиѥ ст҃е (л. 114 об.) – канон св. муч. Елладию (27 мая), глас 8, песнь 6, тропарь 2.

Приведенные примеры хорошо иллюстрируют характерный для поэтики гимнографического жанра прием «обнажения», или актуализации, буквального значения тропа: «огонь» как метафорическое наименование любви в песнопениях противопоставлен реальному огню мучений, который претерпевают мученики. Упоминание «хлада» (δρόσος) в этом контексте является отсылкой к библейскому рассказу о трех отроках в пещи Вавилонской из Книги пророка Даниила: как известно, огонь в пещи, куда бросили отроков, с помощью Божьей обратился в «хлад» (δρόσος)[46]. В песнопениях этот «хлад» может быть как реальным, так и метафорическим. Тема «огня» и «хлада» закономерно используется авторами канонов в тропарях 7-й песни, так как ирмос этой песни связан с сюжетом о трех отроках, но может встречаться и в других песнях.

Метафорическое уподобление любви горящему огню, судя по словарям, было известно античной поэзии. Каллимах (III в. до н. э.) говорит о каком-то Каллигносте, который клялся некоей ионянке «никогда не искать лучшего, чем она, ни друга, ни подруги», «а ныне, забыв несчастную нимфу, мужским пламенеет огнем» (ἀρσενικῷ θέρεται πυρί), то есть, по-видимому, пылает страстью к мужчине[47]. Вергилий (70–19 гг. до н. э.) в начале 4-й песни «Энеиды» называет страстную любовь Дидоны к Энею «слепым ог-

нем» (Dido caeco carpitur igni)[48]. Но это – другой огонь, огонь греховной страсти, от которого предостерегает Премудрость Иисуса, сына Сирахова: «Многие совратились с пути чрез красоту женскую; от нее, как огонь, загорается любовь» (Сир 9: 9). Ей вторит Хроника Георгия Амартола: «Лучше на четвероострое копье напороться или в огонь попасть, чем дерзнуть явно разжечь в себе такой огонь» (с. 203). В ПМ также встретился пример (только один) греховного огня – очевидно, огня страстей (πάθος «страсть»)[49]: **Оумʼныи • огʼнь грѣховьныи погаси • водами мѫдре • приснотекоущими слъзами • въ безгрѣшьнѣмь хладѣ въпиꙗаше • блнъ** (л. 127 об.) – канон преп. отцу Исаакию[50] (30 мая), глас 8, песнь 7, тропарь 2. Слово «хлад» и порядковый номер песни сигнализируют о том, что тропарь является аллюзией все на тот же сюжет трех отроков. «Хладом» названо здесь состояние безгреховности (буквально «бесстрастия»), отрешения от земных страстей, которое достигается постом, молитвами и слезами.

Последнее слово первой строки пушкинского стихотворения – «желание». М. Ф. Мурьянов приводит соответствие этому слову из Песни Песней: «Гортань его сладость, и весь желание»[51] – и указывает на древнееврейское соответствие церковнославянскому *желание* – maḥămaddīm «привлекательность, приятность»[52]. К этому можно добавить два замечания. Во-первых, в древнерусской письменности есть свидетельство того, что «возлюбленный» (ἀδελφιδός, в Мефодиевском переводе **братоучѧдъ**, в Толковом переводе **брат**), о котором идет речь в этом стихе, прямо отождествлялся с Христом: **Хе доброк имѧ сладость моꙗ и желаник мок** (Сборник молитв второй половины XIII в. из Ярославля, л. 42 об.)[53]. Приведем подтверждающий такое понимание пример из ПМ: **Вьсьсь** (вм. **вьсь**) **сладость ксть • твои женихъ страстотьрьпице • вьсь дшевьна блгожханиꙗ • Феодосик мчце и невѣсто Хва** (л. 119 об.) – канон св. муч. Феодосии (28 мая), глас 4, песнь 9, тропарь 3.

Во-вторых, пушкинское «желание» находит аналогии в ПМ в виде глагола **въжделѣти** «желать», имеющего, как и **желаник** Песни Песней, оттенок любовного желания. Приведем два примера из службы мученице Ирине (5 мая):

Въжʼделѣвъши приꙗти • възлюблкнаго доброты • мчниꙗ болѣзни прѣтрьпѣла кси • Иринии зовѫщи • оць нашихʼ (л. 18 об.) – канон, глас 4, песнь 7, тропарь 3.

В минее конца XV в. тропарь представлен со стилистической правкой: **въжʼделѣвъши** заменено на **желающи**, а **възлюблкнаго** – на **рачителѧ**: **Желающи оулоучити рачителѧ своего доблотоу. моучен-**

ныга болѣзни претръпѣла еси. Ирїно[54]. Так и в минеях Московской Патриархии[55]. Эти синонимы, как более сдержанные, свидетельствуют о стремлении книжников XIV в. (именно тогда был выполнен новый перевод служебных миней) приглушить слишком страстное звучание древнего текста.

Дв҃о прѣхвальнага страстотрьпице • добле стражющи по женисѣ своемь въпигаше • тебе люблю б҃е мои вл҃ко • по тебѣ въжделѣвъши д҃шж мож прѣдамь (л. 21 об.) – кондак, глас 6.

В приведенных песнопениях любовь мученицы к Жениху-Христу и желание быть с Ним неразрывно связаны со страданием и смертью, через которые достигается единение с Возлюбленным. Это соположение можно рассматривать как отсылку к библейскому сравнению: **гако крѣпка гако съмрьть любы**[56] «ибо крепка, как смерть, любовь» (Песн 8: 6).

Для второй пушкинской строки — «душа тобой уязвлена» М. Ф. Мурьянов указывает в качестве источника стих Песни Песней: *яко уязвлена есмъ любовию аз* (Песнь 2: 5)[57]. В Толковом переводе: **гако оуга҃звена есмь любовью его**[58] (в греч. τετρωμένη «ранена»). В Мефодиевском переводе – разночтение: **бодена есмь**[59]. А. А. Алексеев приводит две цитаты этого стиха с причастиями от **бости** и приставочного **пробости: прободена оубо любъвию а҃зъ есмь** (Беседы папы Григория Двоеслова на Евангелие, XIII в., РНБ, собр. Погодина, 70, л. 159) и **гако бодена есмь любовью а҃зъ** (Пандекты Антиоха XI в.)[60]. Глаголы **бости** и тем более **пробости** – это лексика страстного цикла: воин **прободе** (ἔνυξεν) копьем ребра Иисуса Христа на Кресте, после чего из раны вытекла кровь и вода (Ин 19: 34, а также – по вариантам – Мф 27: 49). Думается, что перевод Мефодия **бодена есмь** как раз и был навеян ассоциациями с этим евангельским стихом. В результате появилась перекличка, существующая только на славянской почве, так как в греческом здесь разные глаголы: τιτρώσκω «ранить» в Песни Песней и νύσσω «колоть» в Евангелии.

Немного больше, как кажется, цитат с причастием от **оуга҃звити**. А. А. Алексеев приводит примеры из четьих текстов (Кирилл Туровский, патриарх Евфимий, ВМЧ)[61], И. И. Срезневский – два примера из сентябрьской минеи 1096 года[62]. Есть аллюзии на этот стих Песни Песней и в ПМ. Приведем несколько примеров из службы св. муч. Ирине (5 мая):

1) **Отроковице любъвиж жга҃звенѣ бывъши • своего жениха послѣдовала еси • сего страстии и мжкы и ҃знаменига • на тѣлѣ своемь носящи** (л. 19) – канон, глас 4, песнь 8, тропарь 2.

Как и в случае с «огнем любви», гимнограф применяет здесь тот же прием актуализации в тропе «уязвлена любовью» его буквального значения (τετρωμένη «ранена»), перифразируя слова апостола Павла: «Я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем» (Гал 6: 17). «Язвы» апостола Павла и «знамения» на теле мученицы – это разные переводы одного и того же греческого στίγματα «стигматы», раны на теле Христа. В минее XV в. и в минее Московской Патриархии это «раны»[63]. Так, «возвращаясь» к буквальному значению метафоры, автор песнопения подчеркивает неразрывную связь любви со страданием и жертвой, где в жертву Возлюбленному приносится собственная жизнь (см. выше о св. муч. Зое: **сего ради приведена бы҃с • приꙗтьна жрьтва своѥмоу рачителѥви**).

2) **Доброты твоꙗ Х҃е двꙗ жꙗꙁ҆вися • при҃тче скоро • къ видимѣи добротѣ • и в҆сѫ тѣлѥсноую • красотоу**[64] **прѣдала ѥси въ мѫкахъ • и въ горькыхъ прѣщениихъ • нынꙗ же въ крас҆нѣмь чрьтоꙁѣ**[65] **• оуд҆варꙗѥшися • оу своѥго в҃лкы** (л. 21) – седален, глас 1.

В ПМ здесь имеет место анаколуф: седален начинается обращением к Христу с местоимением **твоꙗ** и звательной формой **Х҃е**, а далее следует обращение к мученице: **прѣдала ѥси** и **оуд҆варꙗѥшися**. В греческом оригинале на месте **прѣдала ѥси** корректное ἐκδέδωκε *3 sg.* «она предала», а концовка обращена к Христу, как и начало: ἣν εἰς ὡραίους νυμφῶνας εἰσήγαγες, δέσποτα[66] «которую в прекрасные чертоги Ты ввел, Владыка». Как хорошо видно, синтаксическая переделка, которую претерпел седален, придала ему гораздо бульшую выразительность и эмоциональную силу по сравнению с греческим оригиналом. Очевидно, что анаколуф, то есть обращение одновременно и к Христу, и к мученице, в данном случае не только не мешает, а, наоборот, способствует более эмоциональному восприятию песнопения. То же можно сказать и о вставке отсутствующего в греческом наречия **нынꙗ**.

3) **Ꙗвися любъвиѭ Х҃воѭ • и кѫмиры въꙁненавидѣла ѥси • и ꙗꙁыкы беꙁдѫшьныхъ тѣлѥсъ • Иринии • прѣслав҆нꙗꙗ • и б҃о разоум҆нꙗꙗ** (л. 20) – стихира 3, глас 1.

В начальном глаголе писцом пропущена одна буква: должно быть **ꙗꙁвися** (так в минее XII в., РНБ, Соф. 203, л. 20). В минее того же времени ГИМ, Син. 166 **насладисꙗ любъвию Хрьстовоѭ** (л. 16), в минее издания Московской Патриархии «Осладившися любовию Христовою»[67]. В минеях конца XV и начала XVI в. **Приведеся любовїю Х҃вою**[68]. В имеющемся в нашем распоряжении греческом тексте ἐθέλχθης[69], что соответствует варианту **насладисꙗ**. Чтение ПМ и Соф. 203 дает основания для реконструкции лексического

варианта ἐτρώθης «ты была ранена». Считаем, что вариант гаꙁвисѧ ἐτρώθης эмоционально сильнее, чем насладисѧ ἐθέλχθης. Он напоминает, что плата, приносимая мученицей за любовь к Христу, – собственные болезни и страдания, «язвы» на теле от мучений, повторяющие язвы Спасителя, полученные Им во время крестной страсти, и смерть во имя Его как путь к жизни вечной. Это «крещение мученичеством и кровью», о котором говорил Григорий Богослов[70] и которое помещало мучеников на высшее место в иерархии святости. Это буквальное следование словам апостола Павла, как они процитированы в каноне св. муч. Исидору (14 мая) Феофана Исповедника: съоумьръ ти да живъ боуджь • съраспьноу ти сѧ да црствоую съ тобою (ПМ, л. 64) – глас 8, песнь 9, тропарь 1; ср. Гал 2: 19. В имеющемся греческом тексте тропарь построен на более слабом эмоционально противопоставлении: «была привлечена» (ἐθέλχθης) – «возненавидела» (ἐμίσησας).

Сделаем небольшое отступление и отметим, что наряду с «язвами», которые наносит любовь, существуют и другие язвы, поражающие душу, – раны больной совести, о которых говорится в пушкинских «Стансах митрополиту Филарету» (1830):

Я лил потоки слез нежданных,
И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей.

Для нас эти строки интересны использованием распространенного гимнографического тропа, представленного в одном из покаянных богородичнов ПМ: Прчтага вл҃дчце дв҃о съгрѣшении моихъ строупы (τοὺς μώλωπας «раны») • масломь (ἐλαίῳ «елеем») милостынга твокга иц҃ѣли (л. 63 об.) – канон св. муч. Исидору, песнь 7 (текст от лица автора). Не думается, что такое совпадение случайно.

Итак, в гимнографии любовь к Христу описывается теми же словами, что и земная любовь в пушкинском шедевре. Источником тропов и для составителей канонов, и для великого русского поэта послужила именно греко-славянская версия Песни Песней. В Вульгате, масоретском тексте и основанном на нем русском синодальном переводе нет ничего подобного. Церковнославянский стих гако оугаꙁвлена есмь любовию аꙁъ (Песн 2: 5; 5: 8) в Вульгате звучит так: quia amore lanqueo «ибо я утомлена любовью». В русском синодальном переводе: «ибо я изнемогаю от любви». Троп утрачен, как утрачены и все связанные с ним коннотации.

В заключение кратко обозначим те коннотации, на которые может вывести лексика последней строфы. Речь пойдет об определениях «веселый» («веселый день») и «безмятежный» (о душевном состоянии лирического героя). М. Ф. Мурьянов разницу между «веселым днем» Песни Песней и пушкинского стихотворения усматривает в том, что «в Песни Песней только день перед брачной ночью Соломона определен как “*день веселия сердца его*” (3, 11), у Пушкина – день после этой ночи. Различие с далеко идущими последствиями...» [71]. Думается, что это различие все же не так существенно. В ПМ мотив веселья, унаследованный из Ветхого и Нового Завета, в том числе и из Песни Песней, связан только с одним условием: возможностью наслаждаться вечной жизнью после соединения с Христом. Все праведники, пребывающие с Христом на небесах или направляющиеся туда, пребывают в состоянии непрекращающегося веселья и радости. В связи с этим лексика «веселья» – одна из самых частотных в ПМ: по нашим подсчетам, лексемы с этим корнем встречаются здесь 50 раз на 29 сохранившихся дней мая (из-за лакуны в рукописи полностью утрачен текст 20 мая и частично – 21 мая), и еще 79 раз – **радоватисѧ** и **радость** [72]. Тема небесного веселья связана с аллюзиями на тему бракосочетания царя Соломона в каноне пророку Исаие (9 мая): **Веселованьнѫ ризоу ꙗкоже оубо женихъ носѧ • веселитьсѧ радостьно • Исаиꙗ слав҄ныи** (л. 41) – глас 4, песнь 8, тропарь 2 (речь идет о пребывании пророка на небесах). Сущность христианского веселья раскрывается в каноне апостолу Андронику (17 мая): **ꙗко истиньна бы҇с винограда ст҇е • лоза бл҇гоплодовита • вино бесъмрьтиꙗ искапи ты • и ч҇лча же ср҇ца възвесели ан҄дрониче** (л. 76 об.) – глас 8, песнь 9, тропарь 2. О том же имплицитно сказано в Толковании на Песнь Песней Ипполита Римского: **то мюро изльꙗсѧ ѿ нб҇се въ миръ ... и то мюро възвесели вьсѧ праведникы** [73] (о Христе). Итак, истинное веселье – это бессмертие и вечная жизнь подле Бога, даруемая праведникам. На земле оно невозможно.

И здесь, в конце наших рассуждений, хотелось бы кратко остановиться на слове «безмятежный», хотя оно и не связано с Песнью Песней. Это слово М. Ф. Мурьянов отмечает как «третье приращение», добавленное поэтом к библейскому тексту, наряду с первым – «в крови» и вторым – «душа» [71]. Это «приращение» находит параллель в ПМ в каноне преп. Арсению (8 мая): **Ты мѧтежа оубѣжавъ Ар҄сение • ꙗко грѣха источьникъ • безмлъвиемь же ꙗзыкъ свои обоуздавъ • тѣмьже немѧтежьнъ оумъ • безмлъвиемь съблюдъ • стоужмоу дх҇оу бы҇с прп҇дбное покоиште** (л. 30) – глас 8,

песнь 1, тропарь 3. В песнопении дана очень отвлеченная отсылка на известные события жизни Арсения Великого – римского диакона, ставшего воспитателем сыновей императора Феодосия Великого (378–395). В Хронике Георгия Амартола о них рассказывается так. Однажды, будучи уже наставником царских детей и пользуясь огромным уважением Феодосия, диакон Арсений услышал голос: «Арсений, беги (ср. **оубѣжавъ** ПМ) от людей и спасешься», – после чего бежал в Египет и стал монахом. Через некоторое время он снова услышал голос: «Арсений, беги, в молчании (ср. **безмлъвиѥмь** ПМ) умолкни, ибо в этом корни безгреховности», – после чего удалился в пустыню [75]. **Немѧтежьнъ** ПМ – полное лексическое соответствие пушкинскому «безмятежный», и тождество лексики еще более оттеняет всю пропасть между пониманием «безмятежности» в гимнографии и (в данном контексте) у Пушкина. Лексика канона преп. Арсению интересна тем, что позволяет в неожиданном ракурсе увидеть духовный путь, пройденный поэтом с 1824 г., когда было написано «В крови горит огонь желанья...», до 1834 г., которым датируется такой шедевр, как «Пора, мой друг, пора!». В стихотворении 1834 г., как и в каноне, звучит, во-первых, тема «побега»: «Давно, усталый раб, замыслил я побег» – **мѧтежа оубѣжавъ** (л. 30); во-вторых, тема труда: «В обитель дальную трудов и чистых нег» – **и подобˈно приꙗтъ троудомъ • распложенꙗ прѣбла҃нъ Арьсениѥ** (ПМ, л. 34); в-третьих, тема чистоты: «чистых нег» – **къ б҃оу бесѣдова • прѣсвѣтьлами чистотами** (ПМ, л. 37); наконец, тема покоя: «есть покой и воля» – **стоу҃жмоу д҃хоу бы҃ прп҃дбноѥ покоиште** (л. 30). Смысловые переклички можно видеть в словах «чистых нег» – **ѡбъма б҃жиꙗ сиꙗниꙗ • наслаждение прбл҃жене • Аръсение** (л. 33), а также «В обитель дальную» – **свѣтильникъ поустыни • бл҃жене Арьсениѥ обрѣтесѧ** (л. 37 об.).

На этих примерах хорошо видна переоценка ценностей, происшедшая в период между двумя стихотворениями.

* * *

Итак, можно надеяться, что проделанный нами анализ позволяет уточнить приведенное в начале работы мнение М. Ф. Мурьянова о «скупом и осмотрительном» использовании гимнографами образов и фразеологии Песни Песней. Нуждается в коррекции и высказывание исследователя, что «напряженная эротика» этой библейской книги не снималась «хитроумными богословскими перетолкованиями» [76]. В гимнографии она не снималась, а переадресовы-

валась Небесному Жениху, сохраняя, как мы пытались показать, всю свою напряженность. Будучи самой поэтической из книг Ветхого Завета, Песнь Песней закономерно заняла свое прочное и незыблемое место в таком поэтическом жанре, как литургическая лирика. Сравнивая песнопения ПМ с текстами Песни Песней, можно убедиться, что, хотя эта библейская книга за богослужением не читалась, все же она звучала в церкви – в виде цитат, аллюзий и отсылок к ее содержанию и лексике. Особенностью гимнографического языка и мышления можно считать «контаминацию» разных мест Священного Писания на основании схожей лексики в одном поэтическом высказывании – прием, заимствованый гимнографами у отцов Церкви. Как это происходит, хорошо видно на примере использования в гимнографии тропов «миро излиянное» и «уязвлена любовью». Сравнение богослужебных песнопений с творениями святых отцов позволяет увидеть, что христианское богословие, представленное в святоотеческих толкованиях, в гимнографии, не теряя своей догматической чистоты, приобретает поэтическое звучание.

Как замечает М. Ф. Мурьянов в своих наблюдениях над влиянием гимнографической традиции на язык русской классической поэзии, «характернейшей чертой развития русского литературного языка Нового времени является неуклонный отход от норм языка (и мышления!) церковной книжности» [77]. Пушкин обратился к Песни Песней не как к книге священного для христиан содержания, а как к сборнику обрядовых свадебных песнопений, каковым она, по сути, и является. Это взгляд человека Нового времени. По словам современного (2000 г.) церковного комментатора Песни Песней, всех русских поэтов, обратившихся к сюжету этой библейской книги, «объединяет полное отсутствие понимания, что это за произведение» [78], – и у истоков такого «непонимания» стоит пушкинский шедевр.

С. С. Аверинцев пишет о различии между античным и библейским мировосприятием: «Поэтика Библии – это поэтика притчи, не оставляющая места ни для чего, похожего на эллинскую “пластичность”: природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектами самоцельного описания, выражающего бескорыстно-отрешенную радость глаз; люди же предстают не как объекты художнического наблюдения, но как субъекты выбора и действия» [79]. Поэтика гимнографии, как любого средневекового жанра, близка к библейской в определении С. С. Аверинцева. Стихотворение Пушкина по духу

ближе к «эллинской “пластичности”», о которой говорит исследователь: и «сладость», и «безмятежность», и «веселье», которые описывает поэт, вызваны у него иным состоянием души, чем то, к которому призывают стремиться церковные песнопения. Так могло быть в античности, до того как с появлением христианства жизнь людей получила совершенно новое содержание. Представляется не случайным одно важное умолчание поэта: в стихотворении о любви ни разу не встречается само слово «любовь», хотя уже в первых трех стихах Песни Песней, два из которых поэт собственноручно выписал в свою черновую тетрадь, снабдив русским переводом [80], оно употреблено три раза. В связи с этим возникает вопрос: о любви ли писал поэт, и какова взаимосвязь между этим понятием и описанными им в стихотворении переживаниями?

Тем не менее поэт с безошибочным чутьем выбрал для своего шедевра именно лексику Песни Песней, которая, безусловно, придала описанным им чувствам возвышенность и едва уловимую нотку библейской горечи.

В то же время некоторые отмеченные нами лексические и образные совпадения пушкинских строк с церковными песнопениями заставляют задаваться вопросом: только ли Священное Писание было источником вдохновения для поэта? По признанию самого Пушкина, он любил слушать богослужебные песнопения [81]. У нас нет достаточно данных для того, чтобы судить, в каком объеме смысл церковных песнопений мог быть воспринят прихожанами XIX в. М. Ф. Мурьянов считает, что гимнодия в Новое время «понималась с трудом» и русский человек не испытывал в ней особенной душевной потребности [82]. Но гимнографические формулировки, благодаря многократному повторению, воздействуют на подсознание и остаются в памяти, даже если смысл песнопений в полном объеме ускользает. Так было с древнерусскими книжниками – правда, вопрос этот только начинает изучаться [83]. Как мы уже видели, цитаты из Песни Песней, использованные Пушкиным, в церкви звучали. Не был ли выбор поэта подсознательно мотивирован воздействием церковного богослужения?

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Из последних публикаций можно упомянуть: Новгородская служебная минея на май XI в. (Путятина минея). Текст. Исследования. Указатели / Изд. подг. В. А. Баранов, В. М. Марков / Отв. ред. В. М. Марков. Ижевск, 2003; Ильина книга: Рукопись РГАДА, Тип. 131. Лингвистическое издание /

Подг. греч. текста, коммент., словоуказатели В. Б. Крысько. М., 2005; Ильина книга: Факсимильное воспроизведение рукописи. Билинеарно-спатическое издание источника с филолого-богословским комментарием / Подгот. Е. М. Верещагин. М., 2006; *Крашенинникова О. А.* Древнеславянский Октоих св. Климента, архиепископа Охридского: По древнерусским и южнославянским спискам XIII–XV веков. М., 2006; Типографский устав. Устав с кондакарем конца XI – начала XII века / Под ред. Б. А. Успенского. М., 1006. Т. I–III; *Hannick Ch.* Das altslavische Hirmologion. Freiburg i. Br., 2006.

[2] См., например: *Осокина Е. А.* О конструктивном сходстве агиографии и гимнографии // Русская историческая лексикография на современном этапе. М., 2000. Вып. 4. С. 213–222; *Гладкова О. В.* Гимнография и агиография: два взгляда на одно событие (на примере Службы и Жития, посвященных св. Евстафию Плакиде) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2003. № 4 (14). С. 14–16.

[3] См.: *Осокина Е. А.* «Роман» и «служба» как литературная форма: «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского // Достоевский и современность: Материалы XIX Международных Старорусских чтений 2004 г. В. Новгород, 2005. С. 154–164.

[4] Исследователь обратил внимание на этот аспект, долгие годы готовя к публикации текст Путятиной минеи. Свои наблюдения он изложил в главе «Гимнографическая традиция и язык русской классической поэзии» докторской диссертации, защищенной в 1986 г. (опубликована: *Мурьянов М. Ф.* Гимнография Киевской Руси. М., 2003). Задуманная М. Ф. Мурьяновым работа «Пушкин и Древняя Русь» не была завершена как целое произведение, отдельные ее главы увидели свет в составе разных по тематике сборников статей автора.

[5] См.: *Мурьянов М. Ф.* 1) Пушкин и Песнь Песней; 2) Вопросы интерпретации антологической лирики (Стихотворение Пушкина «В крови горит огонь желанья...»); 3) Об одном восточном мотиве у Пушкина // *Он же.* Пушкин и Германия. М., 1999. С. 184–205; 206–252; 259–273.

[6] В издании 2003 г. датируется первой половиной – серединой XI столетия (см.: Новгородская служебная минея на май. С. 4).

[7] Представление о них мы пытались дать в своей работе: *Щеголева Л. И.* Путятина минея (XI в.). 1–10 мая. М., 2001.

[8] *Мурьянов М. Ф.* Гимнография Киевской Руси. С. 192.

[9] См.: *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 225.

[10] Во времена Пушкина мирра (myrrha) была медикаментозным препаратом и использовалась в качестве антисептика и для лечения заболеваний дыхательных путей, а также как стимулирующее средство при дистонии. Применению этого лекарственного средства, употреблявшегося в порошке, пилюлях и в виде микстуры, посвящена глава рукописного справочника по фармакологии на латинском языке начала 1840-х годов, поступившего в Отдел рукописей РГБ в 2002 г.

[11] Так в Песн 3: 6, 4: 16, 5: 13 в старопечатной Острожской Библии 1581 г., Библии издания Московского Печатного двора 1663 г. (л. 265, 265 об.),

Елизаветинской Библии 1751 г. (с. 1078, 1079). См. также: Симфония, или Словарь-указатель к Священному Писанию Ветхого и Нового Завета / Под ред. митрополита Волоколамского и Юрьевского Питирима; Сост. И. А. Бондарев, протоиерей; М. С. Касьян; С. Ю. Касьян. М., 2000. Т. 3. С. 363.

[12] Этимология этого греч. слова неясна: ее возводят или к названию малоазийского города Смирны, или считают вторичным производным от древнейшего m)urra, восходящего непосредственно к евр. mūr. См.: *Chantraine P.* Dictionnaire йtymologique de la langue grecque. Paris, 1974. T. III. P. 724.

[13] Симфония. Т. 3. С. 362.

[14] *Алексеев А. А.* Песнь Песней. СПб., 2002. С. 24.

[15] Там же.

[16] *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 225.

[17] Парадоксально, но это слово может иметь и очень сниженное значение. Георгий Амартол в своей знаменитой Хронике (середина IX в., известна на Руси с XI в.) пишет о ессеях: «Такова ничтожность и скудость в пище тех удивительных мужей, что всю неделю не требуется им опустошения (ken)wsewq)». Славянский книжник деликатно перевел это грубое слово так: **ꙗко всю не҃лю не требовати ничтоже.** См. об этом: *Матвеенко В. А., Щеголева Л. И.* Временник Георгия монаха. Русский текст, комментарии, указатели. М., 2000. С. 418.

[18] *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 889. (Перевод здесь и далее наш. – *Л. Щ.*)

[19] Ibid. P. 890.

[20] Ibid.

[21] *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 65.

[22] См.: 1) *Воскресенский Г. А.* Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в.: Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII–XV вв. М., 1879; 2) *Пенев П. С.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола // Кирило-Методиевски студии. Кн. 6. София, 1989. С. 246–316; 3) *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 151.

[23] Чудовская рукопись Нового Завета 1354 года: Труд Свт. Алексия, митрополита Киевского, Московского и всея Руси, чудотворца. М., 2001. С. 346.

[24] Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе. Т. 8. М., 1992. С. 288; Апостол-апракос, 1464–1468 гг., № 268, л. 79; То же, XV в., № 80, л. 233; Апостол, № 71, л. 350 об.; № 74, л. 195 об.; № 75, л. 307; № 76, л. 236 об.; № 77, л. 257 об. (все – XVI в.). Электронная версия.

[25] Цит. по: Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1991. Т. IV. С. 33.

[26] Там же. С. 110.

[27] *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 24.

[28] Там же. С. 64.

[29] Первый перевод дошел в 21 списке второй половины XIV – XVI–XVII вв.: двух болгарских, одном румынском, одном западнорусском, осталь-

ные списки – русские; второй сохранился в 30 русских рукописях XIII–XVII вв. (см.: *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 13–15, 40–43).

[30] Словарь древнерусского языка. Т. IV. С. 33.

[31] См.: *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 130.

[32] Цит. по: Словарь древнерусского языка. Т. IV. С. 110.

[33] Минея. Май. М., 1987. Ч. 1. С. 157.

[34] *Щеголева Л. И.* Путятина минея. С. 231.

[35] В издании ПМ 2003 г. фрагмент «мира излиявшегося» ошибочно передан слитно и с последней буквой -ѥ: **Муропроливани↑ива↓вони** (Новгородская служебная минея. С. 314), где стрелки обозначают замену, по мнению издателей, первоначальной буквы **и** на -ѥ.

[36] Вариант **въперисѧ** (вм. **въсперисѧ**? ἀνεπτερώθης) находит неожиданное продолжение в виршах Мардария Хоныкова 1679 г. к гравюрам Библии Пискатора:

Се краснейшая моя, – нарицает
Невесту жених, юже ублажает.
Чудней ея красоте дивится,
Да к любви его тая восперится

(цит. по: *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 232).

[37] Минея. Май. Ч. 1. С. 179.

[38] РГБ, ф. 304.I, № 558. Л. 26. Электронная версия.

[39] Μηναῖον τοῦ Μαΐου. Ἐν Ῥώμῃ, 1899. Σ. 186. (Перевод мой. – *Л. Щ.*)

[40] Минея. Май. Ч. 3. С. 259.

[41] РГБ, ф. 304.I, № 557, минея на май начала XV в., л. 176; № 558, минея на май-июль конца XV в., л. 162. Электронная версия.

[42] См.: *Фаст Г., прот.* Толкование на книгу Песнь Песней Соломона. Красноярск, 2000. С. 82.

[43] *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 226.

[44] **Рачитель** (ἐραστής) – «любовник, возлюбленный» (от ἔρως – «страстная любовь»).

[45] Слово **бл҃нъ** неверно раскрыто в издании 2003 г. как **бл(аже)нъ** (Новгородская служебная минея. С. 312). Данное слово следует раскрывать (если вообще следует раскрывать) как **бл(агословлѥ)нъ**, так как припев ирмоса 4-го гласа 7-й песни канона 4 мая – «Благословен (Εὐλογημένος) Ты в храме славы Твоей, Господи» (парафраз Дан 3: 53). В ПМ, как обычно в греческих и в славянских богослужебных рукописях, стереотипные концовки тропарей не дописывались, так как были хорошо известны. В минее Син. 166, где имеется крюковая нотация и в связи с этим отсутствуют написания под титлами в нотированных фрагментах, концовка тропаря дана в несокращенном написании: **благословленъ ѥси** (л. 23 об.). В печатной минее: «Благословен еси, Боже отец наших» (Минея. Май. Ч. 1. С. 156).

[46] «Но Ангел Господень сошел в печь вместе с Азариею и бывшими с ним и выбросил пламень огня из печи, и сделал, что в середине печи был как бы шумящий влажный ветер (в Септуагинте πνεῦμα δρόσου “дуновение хлада”), и огонь нисколько не прикоснулся к ним, и не повредил им, и не смутил их» (Дан 3: 49–50).

[47] *Callimachus.* Epigram 25. Musaios. И. Х. Дворецкий (электронная версия) относит определение огня «мужской» не к объекту, а к субъекту любовной страсти, но при таком прочтении теряется смысл эпиграммы.

[48] В переводе С. Ошерова: «Злая забота меж тем язвит царицу, и мучит / Рана, и тайный огонь, разливаясь по жилам, снедает» (лат. caecus может означать и «слепой», и «тайный»).

[49] Греческий параллельный текст к этому дню нами пока не найден.

[50] Преп. Исаакий – константинопольский монах. Знаменит благодаря следующему эпизоду. Когда император-арианин Валент (364–378) отправлялся на войну с готами, Исаакий взял за узду его коня со словами: «Куда идешь, царь, на Бога вооружившийся и Бога имеющий противником?» – и перед всем народом предсказал ему смерть. Предсказание сбылось, Валент был убит в сражении. Сюжет включен в Хронику Георгия Амартола. Русский перевод см.: *Матвеенко В. А., Щеголева Л. И.* Временник Георгия монаха. С. 297–298.

[51] *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 226. В Мефодиевском переводе: **Грътань ѥго сладость и вьсе желаниѥ** (*Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 28. В издании последние два слова напечатаны вместе: **вьсежеланиѥ**). То, что слово **желаниѥ** в данном стихе имеет оттенок любовного желания, видно из синонимов к этому слову в Толковом переводе: **все любы все похотѣніе** (Там же. С. 114). В синодальном переводе: «Уста его – сладость, и весь он – любезность» (Песн 5: 16).

[52] Там же. С. 246. Прим. 92.

[53] Словарь древнерусского языка. М., 1990. Т. III. С. 239.

[54] РГБ, ф. 304.I, № 558. Л. 27 об. Электронная версия.

[55] См.: Минея. Май. Ч. 1. С. 182.

[56] *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 30.

[57] *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 226.

[58] *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 76.

[59] Там же. С. 25.

[60] Там же. С. 132. В словарях цитаты из Песни Песней с этой лексемой не отмечены.

[61] Там же.

[62] См.: *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка. Т. III. Стб. 1348.

[63] См.: РГБ, ф. 304.I, № 558, л. 27 об.; Минея. Май. Ч. 1. С. 182.

[64] В издании ПМ 2003 г. слово **красотоу** передано ошибочно с окончанием **-ж** (Новгородская служебная минея. С. 319).

[65] Греческое соответствие слову **чрьтогъ** – νυμφών «брачный чертог, брачные покои» (от νύμφη «невеста», νυμφίος «жених») подчеркивает тему брака. Лексическая перекличка **красотоу** – **въ крас҆нѣмь** существует только в переводе, в греческом здесь разнокоренные слова: εὐμορφίαν «красоту» и εἰς ὡραίους «в прекрасные».

[66] *Щеголева Л. И.* Путятина минея. С. 106.

[67] Минея. Май. Ч. 1. С. 178.

[68] РГБ, ф. 304.I, № 558, л. 25 об.; № 560, л. 17 об.

[69] *Щеголева Л. И.* Путятина минея. С. 102.

[70] Цитата из 39 Слова Григория Богослова о разных видах крещения (PG 36, 353) приводится в Хронике Георгия Амартола: «Крестил Моисей, но в воде, а до этого – в море и облаке. Крестил и Иоанн, уже не по-иудейски, не водою только, но и в покаяние. Крестит и Иисус, но Духом. Это совершенное (крещение). Знаю и четвертое крещение – мученичеством и кровью. Знаю еще и пятое – слезами» (*Матвеенко В. А., Щеголева Л. И.* Временник Георгия монаха. С. 251). Греческий текст: Georgii monachi chronicon. Stuttgart, 1978. Т. 2. P. 463, а также электронная версия Musaios.

[71] *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 227.

[72] Новгородская служебная минея на май. С. 708–713 (Указатели). Вызывает сомнение только статистика в отношении причастия **веселаса**, которое попало сразу в две разные частотные группы.

[73] *Алексеев А. А.* Песнь Песней. С. 64.

[74] *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 228.

[75] См: *Матвеенко В. А., Щеголева Л. И.* Временник Георгия монаха. С. 305.

[76] *Мурьянов М. Ф.* Гимнография Киевской Руси. С. 192.

[77] Там же. С. 171.

[78] *Фаст Г., прот.* Толкование на книгу Песнь Песней Соломона. С. 730.

[79] *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 94.

[80] См.: *Мурьянов М. Ф.* Вопросы интерпретации антологической лирики. С. 225. Автор упоминает, что фраза с этим словом Пушкину не понадобилась, но не задается вопросом, почему.

[81] ...Я живу
Теперь не там, но верною мечтою
Люблю летать, заснувши наяву,
В Коломну, к Покрову – и в воскресенье
Там слушать русское богослуженье

(«Домик в Коломне», 1830).

[82] См.: Там же.

[83] См., например: *Щеголева Л. И.* «Поистине прекрасны ноги благовествующих мир...» // Логический анализ языка: Языки эстетики. М., 2004. С. 122–128.